PAHLAVI GWCYHL: *GŌZIHR* O *GAWČIHR*?

Antonio Panaino
(Università di Bologna)

Come è noto, il dragone celeste, del quale la testa (*gōzihr sar*) e la coda (*gōzihr dumb*), in greco ὁ ἀναβιβάζων e ὁ καταβιβάζων [σύνδεσμος],[1] costituiscono la rappresentazione demoniaca dei nodi lunari (ove hanno luogo le eclissi), ha assunto, nella letteratura astrologico-astronomica[2] sasanide, il nome di *Gōzihr* [gwcyhl]. Tale denominazione viene mutuata anche in arabo, ove tale pseudo-corpo celeste vi compare spesso come *J̌awzah(a)r*,[3] anche se con diverse varianti di cui tratteremo tra breve.

Se l'etimologia del nome di *Gōzihr* appare, a prima vista, trasparente, in quanto esso rappresenterebbe la derivazione diretta del composto avestico *gaociθra-*, di norma tradotto come «avente il seme del bovino»,[4] non è affatto chiara la ragione di tale rideterminazione semantica, il cui esito risulta ancor più sconcertante se si tiene conto del rigido impianto antidemoniaco della cultura zoroastriana. L'avestico *gaociθra-* costituisce, infatti, un epiteto esclusivo della Luna (*māh-*, m.), divinità astrale per eccellenza sin dalla letteratura avestica recenziore, dove a questo *yazata* viene dedicato il settimo Yašt.[5] La Luna viene altresì menzionata, anche se solo per l'alternanza cicli-

---

[1] Bouché-Leclerq 1899, pp. 121-123, *passim*.

[2] Cfr. Khareghat 1914, pp. 126-129; MacKenzie 1964, pp. 513, 515 nota 26, 516; Pingree 1997, pp. 39-40; Panaino 1990b, pp. 230-231, 241-244; Raffaelli 2001, pp. 91-92, 96-97, 107.

[3] Sull'importanza dei nodi lunari e delle loro rappresentazioni nella letteratura astronomica araba si veda Hartner 1938 (= 1968, pp. 349-404) e 1963a (= 1968, p. 264). Vedi già De Legarde 1866, p. 25, che considerava il mostro menzionato nel Bundahišn come una cometa; De Lagarde faceva giustamente riferimento ad Anquetil Duperron 1771, tomo II, vol. III, pp. 356, 414 (ossia alla traduzione di due passi del Bundahišn) per constatare come già ai tempi dell'illustre pioniere degli studi mazdaici le tradizioni relative a questo corpo celeste fossero ormai alquanto decadute.

[4] Cfr. Bartholomae 1904, coll. 480-481; Panaino 1990b, *passim*. Vedi anche Justi 1895, p. 110.

[5] Cfr. anche Y. 1, 11; 16, 4; Vd. 21, 9; vedi inoltre Panaino 1990b. Cfr. anche Molé 1962.

ca delle sue fasi, addirittura nelle Gāθā (Y. 44, 3).[6] Il fatto che un epiteto assolutamente ahurico sia stato in seguito utilizzato per determinare il nome di uno dei mostri celesti più temibili mai immaginati tra le culture dell'Oriente antico[7] è apparso certamente come un fatto bizzarro, rimarcato per esempio da Hartner,[8] Furlani[9] e, quindi, da MacKenzie,[10] dopo che Geiger[11] aveva con successo[12] proposto la lettura attuale del lemma pahlavi (*gōčihr*) contro quelle precedenti avanzate da Justi[13] e Abegg,[14] perfezionando così una soluzione

---

[6] KELLENS, PIRART 1988, p. 149; 1990, p. 286.

[7] La presenza del Dragone celeste nella tradizioni vicino-orientali (soprattutto in ambito siriaco) e, segnatamente, in quello mandaico, è stata discussa da FURLANI 1948b, pp. 588-590, che ne ha indicato i possibili antecedenti babilonesi. Furlani rammentava, infatti, che già su diversi *kudurru* appariva un serpente o un dragone dominante le costellazioni ed i pianeti, ma che non sembra aver avuto alcuna funzione nelle eclissi: per tale ragione è più prudente sottolineare il fatto che non risulta né certa né automatica un'identificazione tra tale mostro ed il Dragone divoratore dei due luminari.

[8] HARTNER 1938.

[9] FURLANI 1948a e 1948b.

[10] MACKENZIE 1964, p. 515.

[11] GEIGER 1933, pp. 108-113.

[12] La lettura *gurzihr* (ovvero *gūržir*), ma anche quella di *dūčihr*, avanzata da Justi, era stata contestata anche da JUNKER 1923, pp. 168-169, che proponeva, però, o una forma *yōždāhr* < av. *yaoždāθra-*, oppure *gurzdāhr* < av. **vərəzi.dāθra-* «wirksame Gaben habend». JUNKER (1923, p. 166, n. a) faceva riferimento anche al neo-persiano *ǰauzahra*, menzionato in una *Rivāyat* edita da SPIEGEL (1860, p. 163 nel testo persiano, riga 13, e p. 166 nella traduzione); cfr. DHABHAR 1932, p. 429 (ma erroneamente viene menzionato il pianeta Venere nella traduzione). Si noti, peraltro, che il passo cita subito dopo la testa e la coda di Kayd, che, per questa via, viene senza dubbio associato a tale *J̌auzahra* (*dar falak-i avval qamra rā jāy kardand, u dīgar zīr falak-(i) qamar falakī hast, ki ānrā ǰauzahra falak x^{v}ānand u dumb u ra's u kayd andar ān falak-and* «nel primo cielo si è dato un posto per la Luna e anche sotto al cielo della Luna c'è (ancora) un cielo, che essi chiamano il cielo *ǰauzahra*; la coda, la testa e Kayd si trovano in quel cielo»). Su tale questione è opportunamente intervenuto HARTNER 1955, p. 19 (= 1968, p. 282), rimarcando che il tentativo di Junker di emendare proprio il nome dello pseudo-pianeta Kayd è del tutto infondato. Vedi, inoltre, GEIGER 1933, p. 108.

[13] Si veda la voce *dūčihr* «bössaamig, von böser, ahrimanischer Abkunft» nel lessico del Bundahišn curato da JUSTI 1868, p. 147, col. a (ove, peraltro, il termine pahlavi è fatto derivare da un ipotetico **duciθra-*); d'altro canto JUSTI 1868, p. 223, col. a, postula anche una forma *gurzihar*, che avrebbe indicato il nome di una cometa.

[14] ABEGG 1928, p. 218, n. 7, tradotto «häßlich»; si veda, in particolare, l'articolo-recensione di GEIGER 1933, pp. 108-109.

già definita, non senza incertezze, da West con la lettura *Gōčihar*.[15]

La questione appare alquanto intricata giacché il caso del nome del Dragone non può essere assimilato a quello della nomenclatura planetaria medio-persiana, nella quale, come è noto, alcuni demoni planetari sono denominati con nomi ahurici (*e.g.*, Ohrmazd per Giove, Anāhīd per Venere, Wahrām per Marte, Tīr per Mercurio). In questo caso, infatti, la situazione è assai diversa, perché la demonizzazione dei pianeti si è verificata solo in epoca successiva a quella della determinazione dei loro nomi; questi furono fissati già in epoca achemenide sul modello della ben conosciuta *interpraetatio mesopotamica* degli astri mobili.[16] Nel caso del Dragone celeste ci troviamo, invece, dinanzi ad una rappresentazione astrale dei nodi lunari che, come si vedrà, riflette, almeno in parte, una serie di dottrine indiane e che, d'altro canto, non corrisponde in modo puntuale a nessuna tradizione mitologica iranica antica. L'uso di un nome ahurico per una creatura daēvica come il Dragone non è quindi affatto assimilabile a quello attestato per i pianeti, giacché tale mostro celeste non potrebbe, in ogni caso, essere mai stato considerato come una creatura "neutra" o addirittura positiva, come invece probabilmente avvenne in riferimento ai pianeti sulla base del prestigiosissimo modello mesopotamico, che addirittura li aveva associati alle più importanti divinità (Marduk — Ohrmazd — Zeus — Juppiter; Nergal — Wahrām — Ares — Mars; Ištar — Anāhīd — Aphrodites — Venus; —; Nabû — Tīr — Hermes — Mercurius).

Per cercare di risolvere questa stranezza alquanto singolare bisogna che si tengano in conto diversi ordini di problemi; innanzitutto pare opportuno riconsiderare l'etimologia di *gaociθra-*, onde poter riflettere sulle possibili reinterpretazioni semantiche assunte dal pahlavi *gōzihr*, soprattutto alla luce delle funzioni che tale demone astrale doveva svolgere; inoltre, si dovrà vagliare la stessa interpretazione standard della forma *gōzihr*, che in realtà maschera alcune stranezze, in genere poco considerate,[17] ma assolutamente degne di nota e che – mi auguro – possano risultare di un certo interesse anche per il collega e

---

[15] Cfr. WEST 1880, pp. 21-22, 113, 125 e le relative note; West ricordava anche una diversa etimologia proposta da Windischmann, secondo la quale *gūrg-čihar* deriverebbe da *gūrg-čihar* «progenie dei lupi» (con riferimento ad avestico *vəhrkō.ciθra-*). Però, nella sua traduzione (edita in un'opera postuma a cura di Spiegel) del Bundahišn, WINDISCHMANN 1863, p. 65 trascriveva come Gurcihr il nome del Dragone (allora però inteso come una meteora o una cometa).

[16] Sulla questione si veda PANAINO 1993.

[17] In verità NYBERG 1974, p. 83, si soffermava su alcune stranezze ortografiche di tale forma, ma senza porre alcun problema di ordine interpretativo.

amico Nanni D'Erme, al quale il presente studio è dedicato con sincero affetto.

Premettiamo, almeno per brevi cenni, qualche informazione su *Gōzihr*, tratte soprattutto da Bd.Ir. V A, 5,[18] per ricordare che, secondo l'oroscopo del mondo sasanide (*Zāyč ī gēhān*), esso stava nel mezzo del cielo come un serpente (*mār homānāg*);[19] la sua Testa si trovava nei Gemelli (*Dō-pahikar*), mentre la Coda era nel Sagittario (*Nēmasp*), in modo che il corpo di tale mostro occupasse (da un estremo all'altro) sempre sei costellazioni, ovvero 180°; il suo moto viene descritto come retrogrado, cosicché ogni dieci anni (circa) la Coda verrebbe a trovarsi là dove era prima la Testa;[20] vicino a tale mostro, si trovava anche un altro demone, la *Mūš Parīg ī dumbōmand* «la caudata Strega Topo»,[21] corpo celeste probabilmente simile ad una cometa.[22] Nonostante il fatto che, in un certo qual modo, *Gōzihr* rievochi anche una vaga rappresentazione della costellazione circumpolare del Drago, il moto retrogrado lo assimila ad un corpo planetario, anzi, più precisamente ai due pianeti corrispondenti alla Testa ed alla Coda (*Caput et Cauda Draconis*). La Testa e la Coda di *Gōzihr*, pertanto, corrispondono in forma evidente ai due "pseudo-pianeti"[23] dell'astronomia indiana, Rāhu e Ketu,[24] responsabili delle

---

[18] Cfr. MACKENZIE 1964, pp. 515-516; RAFFAELLI 2001, pp. 66-80.

[19] Vedi RAFFAELLI 2001, p. 91 con riferimento a Bd.Ir. VA, 5, V B, 12 e XXXIV, 17, 31.

[20] Come ha mostrato HARTNER 1955, pp. 6-7, 10 (= 1968, pp. 269-270, 273), dal diretto confronto tra questo periodo ed il ciclo di 18 anni e 6 mesi impiegato dai nodi per compiere il loro movimento retrogrado attraverso i segni zodiacali, si evince che quello del Bundahišn ne rappresenta approssimativamente la metà, che più esattamente sarebbe di 9 anni e tre mesi.

[21] Si noterà che anche nel capitolo XXIV, 52, del Bundahišn la testa e la coda del Dragone sono menzionati insieme alla Mūš Parīg; questi corpi celesti, a cui si devono aggiungere i sette pianeti (ovvero i 5 pianeti visibili più il Sole e la Luna neri) costituirebbero, secondo l'uranografia mazdaica di età sasanide, i dieci nemici astrali delle Buona Creazione.

[22] Cfr. SKJÆRVØ 1989, p. 197. Sulle Pairikā (Parigān in pahlavi) in generale cfr. PANAINO 1990a; 1995a; per quanto riguarda il rapporto intercorrente tra questa demonessa astrale ed il Dragone, mi sembra eccessivo il tentativo avanzato da HARTNER 1955, p. 19 (= 1968, p. 282) di paragonare funzionalmente tale Parīg allo pseudo-pianeta Kayd.

[23] Vedi anche HARTNER 1968, p. 264. Testa e Coda sono considerati come una sorta di progenie dello stesso Dragone, capace di occultare il Sole e la Luna, secondo il Dādestān ī Dēnīg, LXIX, 2-3 (cfr. WEST 1882, pp. 212-213; MODI 1911, pp. 53-55).

[24] Si veda, *e.g.*, il capitolo 5 della Bṛhatsaṃhitā di Varāhamihira dedicato al mito ed alle funzioni di Rāhu (cfr. RAMAKRISHNA BHAT 1981, I, pp. 42-68; cfr. HARTNER 1938, p. 132 [= 1968, p. 378]). La prima menzione di Rāhu come pianeta sarebbe attestata nel Vṛddhayavanajātaka di Mīnarāja (primo quarto del IV secolo d.C.), come ha notato PINGREE 1981,

eclissi. L'inclusione delle loro esaltazioni nel *thema mundi* sasanide costituisce un'originale innovazione iranica,[25] avvenuta durante il VI secolo d.C.,[26] anche se, in ultima istanza, essa derivava dall'inserzione, in vero già operata in India, dei due nodi lunari nel novero dei pianeti. Questi, infatti, nella letteratura astronomica indiana, almeno da IV secolo d.C., figuravano come i *navagraha* «nove pianeti» (ossia i 5 pianeti + 2 luminari + Rāhu e Ketu). La Testa e la Coda del Dragone funzionalmente a loro volta corrispondono, nell'astronomia sasanide (anche se ciò non è esplicitato, ma risulta evidente solo dal contesto), al Sole ed alla Luna neri, ovvero a *Mihr ī tamīg* e *Māh ī tamīg*, menzionati, *e.g.*, in Bd.Ir. V A, 4, nonché in V A, 6-7. Tali astri oscuri sono rispettivamente legati[27] ai carri del Sole e della Luna e rappresentano i «principi dei corpi oscuri» (*šahryār ī tamīgān*); essi sono al contempo invisibili e capaci di rendere invisibili i luminari. Il medesimo principio si trova alla base delle tradizioni islamiche relative ad una stella invisibile, chiamata in arabo *al-Kayd*, che appare non solo dotata di coda, ma anche procedere con moto retrogrado, esattamente come i nodi lunari. Come ha già indicato Hartner,[28] si tratta chiaramente di una rielaborazione della figura del demone indiano Ketu (detto anche *dhūmaketu-*, «Ketu fumoso», ossia simile ad una cometa), a cui si ispira anche nella denominazione, per quanto non sembrano mancare ulteriori apporti di derivazione iranico-sasanide: questi appaiono soprattutto nell menzione della coda (ricordiamo, peraltro, che *Kayd* è chiamato in persiano *Sar-e mūš*,[29] nome che a sua volta rievoca quello della Mūš Parīg, la demonessa che accompagna il Dragone nel capitolo V A 6 del Bundahišn Iranico),[30] nonché l'idea stessa del corpo oscuro.

---

p. 83; 1997, p. 40; cfr. RAFFAELLI 2001, p. 91. Per quanto concerne le premesse vediche del mito di Rāhu si veda il breve ma puntuale contributo di CALAND 1926 (riedito in CALAND 1990). Non secondario è il fatto che Rāhu e Ketu siano due parti (poi separate) appartenenti al corpo del medesimo essere, fatto che aiuta a comprendere come testa e coda restino comunque strettamente legate alla stessa identità demoniaca, come avverrà nel caso del Dragone iranico.

[25] Come ha chiaramente indicato PINGREE 1997, pp. 39-40.

[26] Vedi in proposito PINGREE 1997, p. 40.

[27] Sulla questione del legamento degli astri demoniaci si veda PANAINO 1998, pp. 51-143.

[28] HARTNER 1963b, p. 810; si veda, inoltre, il più ampio lavoro di HARTNER 1955 (= 1968, pp. 268-286).

[29] HARTNER 1963b, p. 811.

[30] Sembra quasi che gli astrologi persiani avessero cercato di adattare la tradizione indiana relativa a Rāhu e Ketu, accogliendo sia la figura del Dragone (che però, come mostro,

Non si dimenticherà, inoltre, che in contesto manicheo compaiono «i due dragoni» (*azdahāg*)[31] e che nel testo medio-persiano manicheo M556, il Sole e la Luna in procinto di essere eclissati vengono chiaramente detti «indossare Gōzihr»: (xwrxš)yd u (m)'h g(wcyhr) py(mw)cyd.[32]

Per quanto concerne la Luna, ricordiamo che il suo epiteto è divenuto nei testi pahlavi *gōspand-tōhmag* «che ha il seme del bestiame»[33] e che, in Bd.Ir. V, 4,[34] *māh ī gōspand-tohmag* affronta direttamente *māh ī tamīg*. Dobbiamo, quindi, evincere che con *gōspand-tohmag* si traducesse l'avestico *gaociθra-*; ma, in verità, il pahlavi aveva conservato anche un altro composto, che certamente intendeva rendere più fedelmente l'avestico *gaociθra-*, ossia *gōspand-čihrag*;[35] esso è impiegato in due casi significativi: il primo ricorre in Mēnōg ī Xrad, XLIX,[36] per indicare un tipo particolare di stelle, insieme a quelle de-

---

potrebbe essere – almeno in certa parte – anche di origine semitica e verisimilmente mesopotamica), introducendo però al contempo la funzione del Sole e della Luna neri, così come anche la coppia Gwcyhl - Mūš Parīg, la quale sembra a sua volta riflettere ancora il diverso ruolo dei due demoni pseudo-planetari di origine indiana.

[31] Possiamo, ad esempio, citare il testo in Medio Persiano Manicheo M98 I (*i.e.*, testo y nell'ed. BOYCE 1975, p. 60; cfr. HUTTER 1992, p. 10): [1] hpt 'b'xtr przyd * 'wd dw [2] 'zdh'g ''gwst 'wd gyšt * ([1] *haft abāxtar parzīd ud dō* [2] *azdahāg āgust ud gišt*) «[1] I sette pianeti furono fissati e i due [2] Dragoni assicurati e legati». Cfr. PANAINO 1998, pp. 100-101. Si deve inoltre citare il capitolo LXIX dei *Kephalaia* (*Sui 12* ζῴδια *e le Cinque Stelle*); cfr. POLOTSKY, BÖHLIG 1940, pp. 166-168; GARDNER 1995, pp. 176-179; PANAINO 1998, pp. 124-129; DEMARIA 1998, pp. 26-31, 54-55. Cfr., inoltre, SKJÆRVØ 1989, pp. 197-198.

[32] Testo edito e tradotto da RECK, SUNDERMANN 1997, p. 10 (ristampato in SUNDERMANN 2001, II, p. 764). Vedi anche MACKENZIE 2003, p. 184. Si veda anche il frammento originale (M556*recto*), che oltre a essere stato pubblicato nel già citato contributo di Reck e Sundermann, è oggi visibile a colori, nel sito della Turfanforschung di Berlino (http://www.bbaw.de./forschung/turfanforschung/dta/m/images/m0556– recto).

[33] Cfr. Bd.Ir. II, 10 (*māh ī gōspand-tōhmag*); vedi HENNING 1942, p. 233; cfr. ANKLESARIA 1956, pp. 32-33.

[34] Cfr. MACKENZIE 1964, p. 512.

[35] Per questa ragione mi sembra troppo semplice immaginare che i traduttori sasanidi avessero completamente frainteso il significato dell'avestico *gaociθra-*, come, invece, supporrebbe RAFFAELLI 2001, p. 91, n. 14, giacché poi traducono con una certa coerenza tale termine in pahlavi.

[36] Si veda il testo ristabilito da NYBERG 1964, p. 87; cfr. anche SANJANA 1895, p. 69 e ANKLESARIA 1913, p. 135; sulle varianti manoscritte cfr. anche WEST 1885, p. 90-91 e le relative note.

nominate *stārag ī āb-čihrag*, *stārag ī zamīg-čihrag*, *stārag ī urwar-čihrag*, che contribuiscono alla crescita di ciò che è *mardōm-čihrag*; il secondo è attestato nella traduzione pahlavi di Y. 16, 4, come già notava Bartholomae[37] (*mā̊ŋhəm gaociθrəm yazamaide*; *māh ī gōspand-čihrag yazam*).

L'origine dell'interpretazione sasanide di *gaociθra-* è palesata nella traduzione pahlavi di Yt. 7, 1 (o meglio del passo parallelo di Ny. 3, 1), dove troviamo due glosse molto interessanti (rispettivamente denominate dalla Taraf, che ne ha fatto una puntuale edizione, come C4 e C7):[38] nella prima, si afferma che Wahman, la Luna ed il bestiame piccolo sono tutti e tre *gōspand-tōhmag* (*wahman ud māh ud gōspand-tōhmag harw sē̆ gōspand-tōhmag hēnd*); nella seconda si dichiara: *ud xwarrah ī gāwān ud tōhmag ī gōspandān be māh-pāyag ē̆stēd* «e lo splendore dei bovini ed il seme del bestiame piccolo si trovano sulla stazione della Luna».[39] Quest'ultima glossa fa chiaramente riferimento al mito, riportato nel capitolo XIII del Bundahišn Iranico,[40] secondo il quale le diverse specie di bestiame (*gōspandan*) sarebbero state create a partire dal seme (*šus^{a}r*) del Toro-unicreato (av. *gav- aēuuō.dāta-*; *gāw ī ēk-dād*),[41] trasportatato sulla stazione della Luna e lì purificato.

Sulla base di questa tradizione, la maggior parte degli studiosi ha induttivamente concluso che nel primo elemento del composto *gaociθra-* non fosse da rinvenire altro che il tema ²*ciθra-*, n., 1) «Same»; 2) «Ursprung, Herkunft, Abstammung»; 3) «Geschlecht, Stamm, Nachkommenschaft» (attestato anche in antico persiano come *ciça-*),[42] che a sua volta per Bartholomae[43] non avrebbe avuto alcuna relazione etimologica con ¹*čiθra-*, 1) agg., «manifestus, offenbar, klar, sichtbar, augenfällig»; 2) n., «Gesicht»; a) «Anblick»; b) «Antlitz»; c) «Vision, Erscheinung»; d) «"äussere Erscheinung, Gesammtheit der äusseren Merkmale", spez. von der Menstruation»; 3) «Kundgebung»: a) «Offenbarung». Tale dicotomia sarebbe attestata anche in pahlavi, dove troviamo due voci: ¹*čihr* «forma, aspetto, apparenza, faccia, viso» e ²*čihr*[*ag*]

---

37 BARTHOLOMAE 1904, col. 481, in nota.

38 TARAF 1981, p. 66.

39 TARAF 1981, pp. 66-67, 137-138; cfr. DHALLA 1908, pp. 84-85.

40 Cfr. ANKLESARIA 1956, pp. 116-127.

41 Cfr. BARTHOLOMAE 1904, col. 25; TARAF 1981, p. 155.

42 BRANDENSTEIN, MAYRHOFER 1964, p. 112.

43 BARTHOLOMAE 1904, coll. 586-587. Vedi anche GERSHEVITCH 1967, pp. 213-214; cfr. KELLENS 1994, p. 81, n. 27.

«seme, origine; natura, essenza».[44]

In un altro studio[45] ho già cercato di evidenziare come la perentoria esclusione da parte di Bartholomae di ogni interconnessione tra i due temi sia per lo meno discutibile. Di fatto, solo il significato di [1]*ciθra-* può trovare un diretto riscontro nella tradizione vedica e sanscrita, ove è attestato *citrá-*,[46] che, come aggettivo, significa «brillante chiaro, luminoso, meraviglioso, variegato», mentre, come tema neutro, assume il valore di «brillantezza, splendore» oppure di «gioielleria brillante». Al contrario, vedico e sanscrito classico non conoscono un diverso tema *citra-*; pertanto si potrebbe sospettare che da un originario significato di «splendente, rimarchevole», ben mantenuto in vedico (e noto anche in antico avestico), si fosse prima determinato, a seguito della sostantivizzazione della forma (come tema neutro), quello di «forma, manifestazione visibile»[47] (anch'essa presente in antico avestico, ma anche in antico persiano, nel composto *dipiciça-* «forma della scrittura» [DB IV 89]).[48] In questo contesto, la valenza di "seme", "origine", talora (ma subordinatamente) anche di "discendenza, stirpe", più che derivare da una sostantivizzazione di un (mai attestato in avestico) avverbio **ci-θra-* «dove», con suffisso locativale *-θra-* (secondo una deduzione di Pisani[49] che prese a modello il scr. *ku-tra* «ubi» e soprattutto *kathā́* «come, perché» che, in effetti, risulta essere stato sostantivato come tema femminile con il significato di «racconto»),[50] avrebbe tutto il carattere di un esito recenziore, strettamente derivato dall'idea di "splendore", in quanto il "seme" non sarebbe altro che la "forma visibile, la manifestazione esteriore" della luce. Non bisogna, infatti, trascurare la complessa rete di relazioni semantiche intercorrenti proprio tra l'idea di "luminosità" e quella di "seme", come forza ignea e vitale, la quale è stata a lungo oggetto di profonde indagini[51] in contesto indo-

---

[44] Vedi MacKenzie 1971, p. 22; Nyberg 1974, p. 55.

[45] Panaino 2003; 2004, pp. 559-560.

[46] Mayrhofer 1956, p. 387; cfr. Grassmann 1996, pp. 451-452; Monier-Williams 1899, p. 396. Forse tale forma, deve essere connessa alla radice verbale *kei̯t* «hall sein, glänzen, leuchten» (Gotō 1987, pp. 138-141, 183, 188; Rix 2001, p. 347; Werba 1997, p. 184, sub cit. «(er)glänzen, sich auszeichnen»). Vedi anche Mayrhofer 1992, pp. 548-549.

[47] See also Kellens in Kellens, Pirart 1990, p. 242.

[48] Vedi Schmitt 1991, pp. 45, 74: d^{i}-i-p-i-⌈c-i-ç⌉-m [*dipiciçam*] «form of writing».

[49] Pisani 1933, p. 86; Mayrhofer 1956, p. 388.

[50] Cfr. Mayrhofer 1956, p. 149.

[51] Vedi Gnoli 1962.

iranico e che certamente non può essere esclusa dalle nostre considerazioni. Infine, sempre in contesto indiano, mi sembra doveroso ricordare il fatto che il tema *citrā́-*, f. «la Luminosa», sia stato impiegato in sanscrito come nome di una stella, precisamente Spica, α Virginis.[52]

In ogni caso, anche se non si volesse credere a questa ricostruzione semantica (che però viene oggi pienamente riconsiderata in modo positivo anche da Mayrhofer,[53] il quale, in precedenza, si era mostrato più scettico sulla questione),[54] appare evidente che la scelta di tradurre *gaociθra-* come «avente il seme (²*ciθra-*) del bovino» si fonda esclusivamente su di un dato mitologico non attestato nella letteratura avestica e probabilmente estraneo alla più antica mitologia indo-iranica; allo stesso modo il presupposto (stabilito da Bartholomae) che i composti con °*ciθra-* come secondo termine dovessero necessariamente contenere solo ²*ciθra-* sembrerebbe contraddetto, in antico-iranico, dall'esistenza di ap. *dipiciça-*. L'epiteto della Luna ha, invece, tutto l'aspetto di una designazione molto arcaica; essa, più che dipendere da un complesso ciclo mitologico, che in realtà potrebbe essere recenziore, mi sembra avere un significato molto semplice e trasparente, ma altrettanto calzante per l'astro notturno, ovverosia quello di «avente la forma del bovino». La relazione simbolica tra la Luna ed il toro, la mucca o semplicemente il bovino è, infatti, ampiamente diffusa nel bacino del Mediterraneo ed in altri contesti arcaici e orientali, dall'Egitto[55] alla Mesopotamia, tanto in ambito sumerico[56] quanto babilonese,[57] in Grecia,[58] come tra gli Arabi,[59] per non par-

---

[52] Vedi SCHERER 1953, pp. 118, 156. Per altri esempi in contesto astronomico e calendariale cfr. MAYRHOFER 1992, p. 542.

[53] Vedi MAYRHOFER 1992, pp. 542-543. Cfr. anche GIGNOUX 2003, p. 30, n° 85. Vedi, inoltre, MAYRHOFER 1979, pp. 130-131.

[54] Vedi MAYRHOFER 1956, p. 388.

[55] DERCHAIN 1962, pp. 20, 27, 34, 37.

[56] LAMBERT 1962, pp. 79-80. Si noti, inoltre, che nell'onomastica reale di Ur i riferimenti ai bovini rimandano al culto del dio lunare Sin (cfr. Amar-Sin «vitello del [dio Luna] Sin»).

[57] LEIBOVICI 1962, pp. 106-107. Importanti sono gli incantamenti di epoca seleucide recitati dal prete-*kalû* durante le eclissi (vedi EBELING 1931, pp. 91-96; FARBER, KÜMMEL, RÖMER 1987, pp. 236-239; BROWN, LINSSEN 1997). Degne di interesse le riflessioni di LOMMEL 1954 e di LOMMEL, WEYERSBERG 1938 a proposito delle relazione tra la figura celeste del toro e le piogge tra India e Mesopotamia.

[58] Nell'inno orfico a Selene, la Luna è chiamata «Mene dalle corna taurine, errabonda peregrina del cielo» (v. 2: ταυρόκερως Μήνη, νυκτιδρόμε, ἠερογοῖτι; cfr. FAGGIN 1986, pp. 42-43).

[59] RODINSON 1962, pp. 156-157.

lare delle popolazioni siberiane;[60] è soprattutto nella falce lunare che molti popoli hanno visto le corna del toro e l'hanno rappresentata, e così anche in contesto iranico. Sotto questo profilo nulla, né da un punto di vista storico-religioso e simbolico-iconologico, né sotto l'aspetto strettamente linguistico-etimologico, impedisce di riconoscere in *gaociθra-* un composto con ¹*ciθra-* al primo membro.

Se, quindi, in origine il composto *gaociθra-* significava «avente il viso, la forma esteriore, l'aspetto, di un bovino (o di un toro)»,[61] è molto probabile che, in una fase successiva (anche se abbastanza antica), nel momento in cui si venne rielaborando e adattando il mito zoroastriano della generazione degli esseri umani, delle piante e degli animali, rispettivamente dal seme di Gayōmart[62] (chiamato *tōhm* in Bd.Ir. VI F, 7-8 e XIV, 5) e del Toro-Unicreato[63] (*tōhm* anche in VI E, 2, ma detto, però, *šusᵃr* in XIII, 4), purificati, a loro volta, l'uno sul Sole e l'altro sulla Luna, anche il significato di *gaociθra-* potesse prestarsi ad una serie di polisemie intorno alle quali ulteriori e più complesse reti mitopoietiche vennero intessute.

Questa ardita ipotesi di lavoro resterebbe tale se non ci trovassimo a dover risolvere il problema della antinomia pahlavi tra *gōzihr* e *gōspand-tōhmag*; i due composti, infatti, sembrano – al di là del fatto che si riferiscono a corpi celesti non solo diversi ma antagonisti – tradurre l'avestico *gaociθra-* sebbene con distinte sfumature, probabilmente stabilitesi in periodi diversi; per quanto riconosciamo *gao-ciθra-* in *gōzihr*, abbiamo il dubbio che esso possedesse, forse, anche un significato distinto da quello del secondo epiteto (*gōspand-tōhmag*), il quale, invece, chiarisce senza possibili ambiguità il riferimento al possesso del "seme del bestiame". La stessa (anche se rara) attestazione di *gōspand-čihrag* nel già citato caso di Y. 16, 4, rappresenta una mediazione, in cui il traduttore ha voluto preservare *čihrag* al posto di *tōhmag*, probabilmente per maggior aderenza formale all'originale avestico, ma, apparentemente, anche in netta opposizione all'ormai semanticamente decaduto (o rideterminato) *gōzihr* (ovviamente ammesso che le cose

[60] LOT-FALK 1962, pp. 345-346.

[61] Si potrebbe pensare addirittura anche ad un significato come «luminoso come il latte [di vacca]», ovvero come un *karmadhāraya* del tipo *megha-śyāma-* «nero come la nube».

[62] ANKLESARIA 1908, pp. 69-70, 100; 1956, pp. 126-127. Per il Bd.Ir., cap. XV, 1, cfr. JUSTI 1868, p. 19; WEST 1880, pp. 52-53.

[63] ANKLESARIA 1908, pp. 68, 94; 1956, pp. 118-119; MACKENZIE 1964, p. 523. Per il Bd.Ir., cap. X, 2 e XIV, 3, cfr. JUSTI 1868, p. 16; WEST 1880, pp. 32, 46.

fossero andate esattamente nel modo sinora proposto).

Non è però affatto chiaro in primo luogo perché l'epiteto per eccellenza della Luna sia stato connesso al bestiame piccolo (*gōspand*), quando in ogni caso *gaociθra-*, qualunque fosse il significato del secondo membro, presentava solo *gao-* e non **gaospəṇta-*,[64] mentre la letteratura pahlavi ben distingue (in forme talora antinomiche) tra i due tipi di bestiame.[65] Per quanto *gōspand* possa talora trovarsi in pahlavi anche come resa di av. *gav-*, il suo significato è diverso e non vi è motivo alcuno di supporre che in origine *gaociθra-* non contenesse altro che un esclusivo riferimento al bovino, al toro e alla mucca, ma non ad ulteriori animali, ai quali non era affatto paragonato. Anche in questo caso, la menzione di *gōspand*, come il riferimento al suo *ciθra-*, nel senso di "seme", *tōhmag*, si spiega solo in dipendenza dal mito del *Bundahišn* (e da una sua non attestata *Vorlage* avestica), ovvero attraverso un rimando circolare, e non in forza di un qualche elemento nuovo e autonomo. Non parrà, quindi, infondato sospettare che la scelta di una così deliberata rideterminazione del primo elemento del composto fosse dovuta alla necessità, come vedremo tra poco, di distinguere nettamente i composti *gōspand-tōhmag* e *gōspand-čihrag* da ciò che, *probabilmente*, era in realtà indicato come gwcyhl.

Di fatto, però, le varianti dei codici sono abbastanza numerose (ed alcune forse danno addirittura ragione di ulteriori forme aberranti attestate nella letteratura astronomico-astrologica arabo-islamica).

Le più significative, in gran parte già vagliate da Geiger,[66] sono le seguenti:[67]

gwcyhl	[TD1 41, 16; 43, 2 e 11; 49, 11; K20, 76, 15 (cfr. JUSTI 1868, pp. 76, 15; ma qui ritrascritto come gżwcyhl)]
ġwcyhl[68]	[TD2 51, 14; 60, 6; DH 225, 3]
ġwlcyh'l	[TD2 51 (nel diagramma dell'oroscopo)][69]

[64] Cfr. Vd. 21, 1; P 34; BARTHOLOMAE 1904, coll. 506, 509, nn. 7 e 8.

[65] Cfr. NYBERG 1931, p. 83 con riferimento a Mēnōg ī Xrad, XLIV, 23: *gāwān ud gōspandān*.

[66] GEIGER 1933, p. 108.

[67] Nella versione in pāzand del Bundahišn si trova la lezione *gurazdār*; cfr. ANTIA 1909, pp. 25 (cap. V, 1), 54 (cap. XXX, 18).

[68] Giacché [d] e [g] non sono più distinti in pahlavi, ho translitterato con [ġ] il segno pahlavi sormontato da due puntini, quando attestato.

[69] Sulle grafie di tale diagramma vedi RAFFAELLI 2001, pp. 72-74 e segnatamente RAFFAELLI 2000.

ġwlcyhl	[DH 26 (nel diagramma dell'oroscopo); K20, 13, 1; 74, 8 (ma qui scritto gwlcyhl); cfr. JUSTI 1868, pp. 13, 1; 74, 8]
ġwcyh'l	[TD2 50, 6]
gwcyh'l	[DH 25, 21]
gwrcyhl	[DH 27, 8; TD2 52, 12]
gwkcyhl	[TD1, 193, 11; TD2 51, 10; 227, 12; DH 31, 8; 76, 3; 99, 15]
ġwkcyhl	[TD2 188, 4]
gwkchl	[TD1 42, 16;159, 12; DH 26, 16]
gwkch'l	[DH 26, 19]

Da quanto si può dedurre dalla tradizione manoscritta appare abbastanza chiaro che la reale comprensione del composto in questione si era alquanto oscurata in epoca tarda; in ogni caso, al di là dell'etimologia proposta, l'ipotesi di Geiger tendente a prediligere la lezione gwcyhl appare ancora oggi, alla luce del medio-persiano manicheo gwcyhr[70] come la migliore. Dobbiamo, però, tener conto del fatto che la diretta derivazione di tale forma dall'avestico *gaociθra-* non è affatto scontata per le diverse ragioni che abbiamo già evidenziato.

Ammesso che, su influsso del mito della purificazione del seme del Toro-Unicreato sulla stazione della Luna, nel secondo cielo, non solo la semantica dell'avestico *gaociθra-* ma anche quella del suo succedaneo pahlavi fossero state reinterpretate di conseguenza, bisognerebbe comprendere il perché tanto del decadimento semantico del composto pahlavi quanto dell'utilizzazione di una diversa traduzione dell'avestico *gaociθra-* priva di ambiguità. Mentre il primo problema resta insoluto, a meno di non ricorrere al sotterfugio di presupporre che il pahlavi gwcyhl (se veramente derivato da *gaociθra-*) fosse divenuto incomprensibile, una differenziazione tra gwcyhl ed i due composti *gōspand-tōhmag* e *gōspand-čihrag* avrebbe avuto una certa ragione d'essere solo qualora gwcyhl si presentasse come un termine (sul piano grafico e fonetico) formalmente così ambiguo da essere utilizzato *anche* per indicare il nome del Dragone celeste, ma allo stesso tempo tale da potersi confondere con il succedaneo dell'avestico *gaociθra-*. L'idea che il significato originario del diretto derivato pahlavi di *gaociθra-* potesse essersi smarrito mi pare del tutto inverosimile, soprattutto se si considera che tutti gli studiosi rilevano una relazione tra il nome del Dragone celeste responsabile delle eclissi e l'epiteto stesso della Luna. Pertanto, o tale relazione etimologica esisteva (e giocoforza era ancora percepita, quando fu determinato il nome del

[70] Cfr. MACKENZIE 1971, p. 37; NYBERG 1974, p. 83.

Dragone), oppure è difficile che essa sia andata semplicemente perduta, visto che non solo non se ne giustificherebbe la causa, ma che addirittura essa viene postulata a priori. A meno che, in realtà, più che essersi perduta una tale connessione non fosse mai esistita.

Possiamo allora provare a seguire un percorso interpretativo differente da quelli adottati in passato. In vero, in linea teorica, a partire dal composto avestico *gaociθra-* ci attenderemmo in pahlavi tanto una forma come *gāwčihr* [g'wcyhl o TWRAcyhl], quanto *gōčihr* [gwcyhl], come si può evincere dai seguenti esempi medio-persiani,[71] in cui si alterna ora (1) gw ora (2) g'w:

(1) *gōbed* [gwpt'n] «signore dei bovini» (nome proprio); *gōmēz* [gwmyc] «urina di toro» (< av. *gaomaēza-*); *gōspand* [KYNA; gwspnd] «bestiame piccolo, pecora» (< *gō-spəṇta*);[72] *gōk* [gwky],[73] nome proprio (< *gau-ka-*); *gawdar* [gwtl] «vitello», *gōzan* [gwcny],[74] «che trova piacere nei tori» (nome proprio) (< **gau̯-canah-*);
contro casi come:

(2) *gāw-sar* [g'ws'l] «dalla testa di bue»,[75] *gāw-dumb* [g'p̄dwmb] «corno, tromba»;[76] *gāw-mēš* [TWRAmyš; np. *gā(w)mēš*][77] «bufalo», che sembra derivare da un **gāu̯-mai̯ša-* (av. **gaomaēša-*).[78]

Proprio la presenza di coppie simili come *gōmēz* / *gāw-mēš*, lascia sospettare addirittura una terza possibilità, che ben si addice per la denominazione di un demone.

Non mi sembra che si sia mai provato a spiegare la grafia gwcyhl come la rappresentazione ineccepibile di una forma **gaw-čihr*, ovvero come una po-

---

[71] Tale alternanza è stata spiegata da HÜBSCHMANN 1895, p. 91, n° 888 per il np. *gāv* come il prodotto di una neoformazione analogica su un acc. sg. **gāvam* anziché **gām* (cfr. av. *gąm*; ved. *gām*), mentre il np. (ed il mp.) *gō-*, *gav-* deriverebbero o da un ap. *gau-* dei composti (come *Gaubruva-*) oppure da *gav-* dei casi deboli.

[72] Il caso di *gōspand* è, però, singolare, giacché si tratta, come già spiegava BARTHOLOMAE 1904, col. 509 (n. 8 in particolare), non solo di un prestito dal lessico religioso avestico, ma addirittura di un caso particolare di sandhi tra la forma (ricostruita) di vocativo singolare *gō* + *spəṇta-*.

[73] GIGNOUX 1986, II/89, n° 392; vedi anche *Gōkāg* e *Gōkiy*.

[74] GIGNOUX 1986, II/90, n° 393.

[75] Cfr. Dadestān ī Dēnīg, XXXVI, 84 (JAAFARI-DEHAGHI 1998, pp. 140-141, 258).

[76] MACKENZIE 1971, p. 36.

[77] MACKENZIE 1971, p. 36.

[78] Vedi già HÜBSCHMANN 1895, p. 91, n° 888; MORGENSTIERNE 1927, p. 49, s.v. *maẓ̌* «ram».

tenziale derivazione da un (non attestato) avestico [4]*gav-* + [1]*ciθra-* (ovverosia *[2]*gaociθra-* oppure **gāuciθra-*),[79] da intendersi come «avente l'aspetto di una mano [o «di un artiglio»] (demoniaco)». Il tema [4]*gav-*, m., «mano, grinfia»,[80] infatti, non solo risulta ben repertoriato nel cosiddetto lessico daēvico dell'Avesta[81] (in opposizione a *zasta-*), ma è direttamente continuato in pahlavi come *gaw* [gwᴵ].[82] Le grafie attestate in pahlavi [gwcyhl] ed in mpm. gwcyhr meglio si spiegherebbero col fatto che il nome del Dragone celeste richiamasse in origine la figura di un mostro dotato di grinfia terribili e mostruose, per il quale, quindi, poteva essere alquanto appropriato il riferimento alle sue mani demoniache, proprio mediante il richiamo alla forma *gaw* «mano» nel primo membro dell'epiteto che lo qualificava. Se ciò fosse vero, l'interpretazione classica del nome come *gōzihr* con *gāw-* oppure *gō-* al primo membro sarebbe solo frutto di un fraintendimento, indotto anche dalla concorrenza del termine *gōspand*, per quanto non si dovrebbe affatto escludere a priori la presenza di un gioco di parole espressamente ricercato.

Per questa ragione, allora, sarebbe stata via via evitata la forma più probabile dell'epiteto lunare per eccellenza, pahl. *g'wcyhl / gwcyhl,[83] che appariva troppo simile (se non identica, qualora fosse stata scritta con grafia difettiva) a quella del suo antagonista [gwcyhl]. Ciò, inoltre, spiegherebbe anche perché in arabo il nome di gwcyhl (forse, a questo punto, da leggersi come *gaw-čihr*), fosse reso come *ǰawzihr*[84] (e non *ǰōzihr* o *ǰāwzihr*), poi va-

---

[79] Cfr. BARTHOLOMAE 1895-1901, col. 157, cap. 288, par. 33. Cfr. anche MORGENSTIERNE 1927, p. 89, s.v. *waryōwai* «palmo della mano, pianta (dei piedi)» (< **fragava-ka-*).

[80] BARTHOLOMAE 1904, col. 505; cfr. anche [2]*gava-*, m., sulla base del composto *darəγō.gava-*, «dalle lunghe grinfia» detto della demonessa Būšyąstā (BARTHOLOMAE 1904, coll. 509-510; 694). Cfr. anche PISANI 1933, p. 86, che cercava di riconnettere all'av. *gav-*, *gava-* «mano» il ved. *gábhasti-ḥ*, m., f., «mano», come contaminazione di *gabha-* (*-i-*?) = avest. *gava-* e *hasta-*. Cfr. POKORNY 1959-60, I, pp. 393-398; CHANTRAINE 1999, p. 241.

[81] FRACHTENBERG 1908, pp. 279-280; GÜNTER 1914, pp. 13-14, 22-23; GRAY 1927, p. 433; cfr. anche più in generale BENVENISTE 1931; PANAINO 1990a, pp. 139-141.

[82] Cfr. MACKENZIE 1971, p. 35; NYBERG 1974, p. 81.

[83] Si tenga, inoltre, conto del prestito greco Γωσίθρης (nome di un sovrano persiano, successore del fratello Artaserse, che avrebbe lasciato uccidere) attestato nello Pseudo-Luciano, *Macrobio*, 15, 9 (vedi JUSTI 1895, p. 110); tale forma confermerebbe, forse, la presenza di un composto *gōčihr*, oppure semplicemente l'adattamento dell'avestico *gaociθra-* attraverso una variante iranica occidentale, ma senza alcun verisimile riferimento al nome del Dragone celeste.

[84] Vedi MACKENZIE 2003.

riamente corrotto ed adattato in forme più diffuse nella tradizione manoscritta come *ǰawzahr* o *ǰawzahar*,[85] dalle quali discendono ulteriori storpiature nella letteratura astrologica latina (*iozahar*, *iehuzar*, *gehuzahar*, *geuzaar*, *genzahar*, etc.).[86] L'ortografia delle forme persiane e arabe non contraddice assolutamente una derivazione da un pahlavi **gaw-čihr*.[87] A tal proposito mi sembra certamente utile ricordare che per il celeberrimo astronomo Abū ᶜAbd Allāh Muḥammad al-Xwārizmī, due sarebbero state, secondo quanto egli scriveva nel *Mafātīḥ al-ᶜUlūm*,[88] le possibili etimologie del nome *al-J̌awzahr*: «*al-J̌awzahr* è una parola persiana, ossia *gawz-čihr*, cioè "la figura di una noce"[89] o anche *gūy-čihr*, cioè "la figura del globo";[90] la prima lettura è la migliore».[91]

Risulta, perciò, evidente (anche se in linea teorica non determinante) che le fonti arabe non solo ricordavano l'origine persiana della voce, ma che esse ancora preferivano riconnetterne senza indugi il significato a *čihr* «forma», piuttosto che a *čihr* «seme», nonostante la ancor vivente e ben radicata tradizione mitologica mazdaica; inoltre, la prima soluzione proposta, rimanda ad un lemma persiano[92] iniziante con *gaw(z)-*.

A queste considerazioni etimologiche si aggiunga, peraltro, che l'attribuzione di molte mani ai pianeti (considerati come demoniaci nell'Iran zoroastriano) ricorre curiosamente nel *Kitāb fī aḥkām al-qirānat* («Libro riguardante i Giudizi delle Congiunzioni»), testo attribuito a Jāmāsb il Saggio,[93] che è attualmente noto solo attraverso un manoscritto arabo conservato a Parigi (Paris Arabe 2487, folii 39-55v; copiato in Egitto nel 1492), su cui si è di

---

[85] Cfr. HARTNER 1968, pp. 264, 349-404. Come nota HARTNER 1938, p. 120, n. 15 (= 1968, p. 357, n. 15) la vocalizzazione non è molto stabile nelle fonti; alcuni manoscritti recano anche *J̌awzahir* o *J̌awzahirr*, con un *tašdīd* sulla *rāʾ* finale. Cfr. VULLERS 1864, p. 1046, col. b.

[86] Vedi FURLANI 1948b, p. 605 con riferimento anche a STEINSCHNEIDER 1863, pp. 15-16, 19; cfr. anche Nallino nel commento ad AL-BATTĀNĪ 1903, 1, p. 250.

[87] Anzi, paradossalmente, è proprio questa la lezione accolta dal DEHXODĀ 1335, vol. 41, p. 504.

[88] Cfr. AL-XWĀRIZMĪ 1895, p. 220.

[89] Cfr. STEINGASS 1892, p. 1102.

[90] Cfr. STEINGASS 1892, p. 1107.

[91] Seguo la traduzione di HARTNER 1938, p. 120 (= 1968, p. 357), ma vedi anche GEIGER 1933, p. 109.

[92] Ma in pahlavi: *gōz* [gwč].

[93] Su questa figura si veda anche BAILEY 1930a e 1930b.

recente intrattenuto Pingree[94] con diretto riferimento al mondo sasanide. L'opera contiene una storia astrologica del mondo basata sulla teoria delle Grandi Congiunzioni di Giove e Saturno e comincia partendo proprio da Zoroastro, che colloca ben 1300 anni prima del diluvio, ossia intorno al 2300 a.C. In tale fonte, i 7 pianeti, comprendendo, quindi, i due luminari, presentano (come le divinità indiane, alle quali forse sono ispirati) diverse mani, che impugnano ciascuna un diverso attributo. Purtroppo, in tale fonte, non mi sembra attestata alcuna descrizione del Dragone,[95] anche se l'idea che i demoni planetari potessero essere dotati di mani (soprattutto nel caso degli astri oscuri legati ai carri del Sole e della Luna), al fine di poter ghermire ed oscurare la luce, non è per nulla impossibile. In modo particolare mi sembra degno di nota il fatto che proprio Rāhu sia stato rappresentato nell'iconografia indiana, ad esempio nelle sculture dei pianeti, non solo come un essere di dimensioni superiori a quelle degli altri "esseri" planetari, ma come dotato di due mani straordinariamente grandi, i cui palmi, rivolti verso l'osservatore (vedi Figg. 1, 2, 3, 4), sono molto ben visibili.[96] Tale confronto diventa ancor più convincente se si tiene conto del fatto che, come ha mostrato Hartner,[97] per quanto *J̌awzahr* venga associato al nono pianeta indiano, nel caso dei rilievi del ponte di J̌azīrat Ibn ʿUmar sul Tigri (che dovrebbero risalire alla seconda metà del XII secolo), tale riferimento sembra costituire un'eccezione. Infatti, l'identificazione di *J̌awzahr* con Rāhu (piuttosto che con Ketu) viene confermata anche in un testo astrologico siriaco dedicato alle eclissi, descritto da Furlani,[98] ove in una nota in margine *ǰawzahar* viene fatto corrispondere al nodo ascendente, cioè l'ἀναβιβάζων, mentre al discendente (ovvero, in greco, il καταβιβάζων) viene definito *nawbahar* «la nuova parte (?)».[99] Sempre

---

[94] PINGREE 1997, pp. 43-44.

[95] Ringrazio David Pingree che mi ha cortesemente messo a disposizione una traduzione provvisoria del testo in questione.

[96] Cfr. HARTNER 1938, pp. 124-125 (= 1968, pp. 362-365). Anche nella tradizione buddhista (WALDSCHMIDT 1970), durante le eclissi il dio della luna si rifugia presso il Buddha, che lo libera da Rāhu. Si tenga conto del fatto che, secondo la tradizione mitologica indiana, Rāhu avrebbe avuto ben quattro braccia prima che Viṣṇu lo decapitasse e gliene amputasse due.

[97] HARTNER 1938, pp. 114-115, 120-123, 131 e *passim* (= 1968, pp. 351-352, 357-369, 377 e *passim*). Cfr. HERZFELD 1920, pp. 138-139.

[98] FURLANI 1948b, pp. 576-577; il manoscritto è il Siriaco 217 della Biblioteca Vaticana.

[99] Cfr. HARTNER 1968, p. 264. In pahlavi tale nome avrebbe dovuto essere **nōg-bahr*, che, però, non è affatto documentato; certamente colpisce, anche se non mi sembra verisimile

Hartner,[100] che non conosceva ancora tale fonte siriaca, aveva notato che nelle Tavole di Ulūgh-Beg, l'autore utilizzava il termine *al-J̌awzahr* (o semplicemente *al-Raʾs* «la testa»), mentre faceva ricorso ad uno strano termine (ma che noi abbiamo già incontrato sopra), *al-Nawbahr*, per indicare il suo *nadir*, cioè «la coda» (*al-Dhanab*). A tutto ciò aggiungiamo anche il fatto che la tradizione manichea attesta la presenza di due dragoni (chiamati però *azdahāg*), che corrispondono chiaramente alla Testa ed alla Coda di Gawčihr; lo sdoppiamento del mostro celeste in due esseri demoniaci non ci stupisce, vista l'importanza astronomico-astrologica dei due nodi e soprattutto sia l'influsso dei due pseudo-pianeti indiani, sia la loro rielaborazione iranica in un Sole ed in una Luna neri. Questo fenomeno rafforza,[101] a mio avviso, la possibilità che l'iconografia di Rāhu, dotato di mani mostruose, abbia influito sulla denominazione iranica del Dragone.

Si dovrebbe, quindi, dedurre che la designazione del Dragone celeste non corrispondesse affatto alla diretta resa pahlavi dell'avestico *gaociθra-*, ossia **gōzihr*, ma fosse una sua deliberata imitazione, *gaw-čihr*, che ovviamente richiamava sia l'origine sia la funzione demoniaca (anche e soprattutto mediante l'evocazione esplicita di *gaw*, la mano daēvica per eccellenza) di tale spaventoso mostro celeste. Il senso originario di tale *calembour* deve essersi via via edulcorato, al punto che al-Xwārizmī associava il nome alla "noce" (*gawz*; pahl. *gōz* [gwc]) o – con una soluzione che già egli scartava (probabilmente perché di chiara origine secondaria e troppo intellettualistica, in quanto strettamente legata ad alcuni sviluppi del tecnoletto astronomico)[102] – alla "sfera" (*gūy*; pahl. *gōy* [gwd]), ma ignorava completamente il riferimento al nome del toro.

---

alcuna diretta relazione, la somiglianza con l'arabo *nawbahra* (vedi anche il gr. bizantino νουπάχρατ), derivato dal sanscrito *navāṃśa-* «la nona parte (di un segno zodiacale)», attraverso il pahlavi *nō bahr*; cfr. PANAINO 1993, p. 427; PINGREE 1997, pp. 74-75.

[100] HARTNER 1938, p. 151 (= 1968, p. 401).

[101] Mi sembra opportuno notare che lo stesso nome di *rāhu-* sembrerebbe etimologicamente connesso con la radice verbale *rabh-* «afferrare». Cfr. WERBA 1997, p. 225 (*rāhú-* < **rābhú-*).

[102] Si veda, ad esempio, il secondo significato attribuito da STEINGASS 1892, p. 378 a *čihr* «the sphere of the moon»; cfr. HARTNER 1938, p. 356 e soprattutto le correzioni a pagina 404, con riferimento anche a 1968, p. 264. Cfr. anche l'uso di chiamare ancora *al-J̌auzahar* una delle sfere contenute nella "sfera della Luna", ad esempio nel sistema astronomico di J̌agmīnī (RUDLOFF, HOCHHEIM 1893, pp. 225 e *passim*). Nell'opera astronomica di Shah Cholgi (GRAVIUS 1652, p. 50) troviamo: «Primus est *Deferens caput draconis* [sive *æquans*] quem etiam *Juzabar* appellant [...]».

Dobbiamo anche ricordare che il demone Snāviδka, il quale in Yt. 19, 7 minacciava di fare della terra una ruota e del cielo il suo carro, ha tra i suoi epiteti distintivi proprio quello di *asəŋgō.gauua-* «dalle mani di pietra»;[103] che questo demone, così desideroso di recare uno scompiglio cosmico, porti tale epiteto è fatto molto singolare e merita di essere preso in considerazione in una riflessione concernente gli attributi di un mostro astrale come il Dragone.

Un problema a parte, che possiamo brevemente richiamare, è costituito dal fatto, certamente curioso e peraltro ampiamente evidenziato già da MacKenzie,[104] che la Via Lattea sarebbe stata associata alla «brillantezza del Dragone» (*brēh i gōzihr*), in Bd.Ir. V B, 22.[105]

Il passo in questione così recita:

> ZNE {[nyš'nk (**TD1**; nyšnk: **DH**] / [dhš[^{ll}]k^{l} (**TD2**]} PWN 'sm'n MNW l's k'dws'n KLYTWNd [W] {[l's (**TD1**)] / [blyh (**TD2**; **DH**[106]]} <Y> gwcyhl, m'l cygwn BYN spyhl W hcpl gwk'n krt.
>
> *ēn nyšānag/daxšag pad asmān, kē rāh ī kāwōsān xwānēnd, rāh/brēh ī gawčihr, mār čiyōn andar spihr ud azabar gōkān kard.*
>
> Questo segno/marchio nel cielo, che essi chiamano "La strada di Kaos" è la strada/brillantezza del Dragone, il serpente che si trova nel firmamento, come è stato spiegato prima.

Correttamente MacKenzie, dopo aver ricordato, sulla base delle fonti astrologiche islamiche, che la Via Lattea attraversa l'eclittica nei Gemelli e nel Sagittario, ovvero proprio là dove sono localizzate le rispettive «esaltazioni»[107] della Testa e della Coda del Dragone, supponeva che, per l'autore del passo, essa (*i.e.* la Via Lattea) dovesse rappresentare una sorta di marchio della posizione più potente che il Dragone stesso potesse astrologicamente assumere in forma ciclica; sotto questo profilo, notiamo che le varianti dei codici ci danno un'alternativa tra *nyšānag* (**TD1**, **DH**), molto più probabile, e

---

[103] BARTHOLOMAE 1904, col. 210, pone *asəŋgō.gav-*, ma vedi ora HINTZE 1994, p. 411.

[104] MACKENZIE 1964, pp. 521-522, 525; 2003; ANKLESARIA 1956, pp. 68-71.

[105] **TD2** = ANKLESARIA 1908, p. 60, linee 5-7; **TD1**, 49, linee 10-12; **DH**, 31, linee 7-8. Cfr. anche HAMPEL 1986, p. 440, n. 4, che però legge *rāy* (= *brēh*) .

[106] In questo codice, blyh è scritto fuori dal margine con caratteri molto più grandi.

[107] Cfr. AL-BĪRŪNĪ 1934, pp. 258-259; HARTNER 1938, pp. 117-119 (= 1968, pp. 354-356); vedi anche RAFFAELLI 2001, p. 21.

daxšag (TD2), che era stato preferito nello studio di MacKenzie,[108] ma ricusato successivamente.[109] Meno verisimile mi sembra, invece, l'alternativa proposta da MacKenzie, secondo la quale la posizione del Dragone nel *thema mundi* sarebbe stata il risultato della sua identificazione con la galassia osservabile, per cui la "brillantezza" (termine che però in TD1 è sostituito da *rāh*) non sarebbe altro che una spiegazione tardiva, aggiunta in seguito dall'autore del Bundahišn Iranico. Infatti, la scelta di inserire anche gli ὑψώματα (pahl. *bālist*) dei nodi, in forma di pseudo-pianeti, costituisce, come abbiamo visto, un'innovazione iranica, ma derivata da un modello indiano. Bisogna però notare che, in questo passo, la Via Lattea è chiamata *Rāh ī Kaos* e non, come nei capitoli II[110] e VI J[111] del Bundahišn Iranico, *Farrēh ī weh dēn ī māzdēsnān*, «la Tyche della Buona Religione dei Mazdei», paragonata ad una cintura intorno al cielo.[112] La prima denominazione, come aveva già rimarcato MacKenzie,[113] allude al fallito tentativo messo in atto da Kaos di volare in cielo, episodio al quale accenna brevemente il capitolo 22, 5-9, del IX libro del Dēnkard,[114] nonché lo *Šāhnāme*.[115] Questo richiamo di carattere epico indica che l'associazione tra "la Strada di Kaos" e "la Strada", ovvero "la Brillantezza del Dragone" rappresenta una sorta di catasterizzazione del viaggio celeste del re persiano. Il paragone, di carattere ovviamente negativo, dato il richiamo al Dragone, evoca il comportamento demoniaco di Kaos desideroso di impadronirsi del cielo e, per questa ragione, punito da Ohrmazd. Nella tradizione popolare persiana è evidente, come si evince anche da al-Bīrūnī,[116] che la Via

---

[108] MACKENZIE 1964, p. 521.

[109] Come mi risulta da una serie di note redatte dal compianto collega.

[110] Vedi HENNING 1942, p. 233; cfr. ANKLESARIA 1956, pp. 32-33.

[111] Vedi HENNING 1942, p. 241; cfr. ANKLESARIA 1956, pp. 84-87.

[112] Vedi, infatti, HENNING 1942, pp. 232, 240.

[113] MACKENZIE 1964, p. 521, n. 53.

[114] Cfr. WEST 1892, pp. 221-222.

[115] Per il testo persiano si rimanda all'edizione di Khaleghi-Motlagh (FERDOWSI 1990, pp. 95-101). Vedi anche la sintesi inglese di Levy (FERDOWSI 1977, pp. 59-60). Cfr. anche il testo e la traduzione secondo l'edizione a cura di MOHL 1876, tomo II, pp. 37-51.

[116] Cfr. AL-BĪRŪNĪ 1936, p. 87 (cap. 167): «*Mā al-majarrah*. The milky way, *kahkashān* (P), is a collection of countless fragments of the nature of nebulous stars. They form a nearly complete great circle which passes between Gemini and Sagittarius, the stars densely-packed in some places, more scattered in others, the way sometimes narrow, sometimes broad, and occasionally breaking up into three or four branches. Aristotle consid-

Lattea, anche se attraverso una storpiatura (*kah-kašān* «trascinatori di paglia»), ben evidenziata da MacKenzie,[117] fu denominata proprio sulla scorta di questa leggenda. Resta però da chiarire se l'autore del Bundahišn volesse effettivamente associare la Strada di Kaos alla Via Lattea, oppure se tale accostamento non intendesse semplicemente ricordare che la via percorsa da Kaos nel suo assalto al cielo fosse già associata al Dragone (che però non è affatto menzionato nell'episodio del Libro dei re). Infatti, in contesto zoroastriano sarebbe molto curioso che proprio la Via Lattea, come abbiamo notato, designata con il nome di *Farreh*, potesse essere poi paragonata al percorso di Kaos ed alla lucentezza del Dragone. Ciò, ovviamente, non toglie che tale ciclo abbia poi favorito una serie di altre associazioni, anche in contraddizione con l'impianto teologico mazdaico, come peraltro spesso è accaduto nell'ambito della mitologia astrale e dell'uranografia sasanide e postsasanide. Mi sembra importante sottolineare, inoltre, che secondo lo *ʿOlamāʾ-e eslām*[118] il cielo di questo mostro si trova proprio sotto quello della Luna; ciò chiaramente indica che la sua posizione viene a collocarsi tra il cielo delle stelle che, infatti, secondo la cosmologia zoroastriana è il più vicino alla terra,[119] ed il cielo della Luna, ma ben al di sotto della sfera extragalattica, dove si trovano «le stelle non mescolabili» e la Via Lattea. Come le altre creature demoniache anche Gawčihr verrà distrutto alla fine dei tempi, ma la sua distruzione assume un grande significato simbolico-mitologico: il Dragone, infatti, precipiterà sulla terra, ed il suo fuoco provocherà lo scioglimento dei metalli, dalla cui fusione si produrrà un fiume di metallo in cui l'umanità verrà purificata. Dopo la discesa di Ohrmazd, anche tale mostro brucerà in questa corrente incandescente.[120] Sotto questo aspetto, come ha notato Skjærvø,[121] Gawčihr sembra essere l'unico dragone "focoso" della mitologia iranica pre-islamica.

Il presente lavoro induce, però, a sollevare una ulteriore questione; se in origine *gaociθra-* significava semplicemente «avente la forma di un toro», come bisognerà interpretare gli altri composti, in genere utilizzati in contesto astrale, quali *afšciθra-*, *zəmas.ciθra-* e *uruuarō.ciθra-*? Che, sul modello di

---

ered that it is formed by an enormous assemblage of stars screened by smoky vapours in front of them, and compared it to haloes and nebulae».

117 MacKenzie 1964, p. 521, n. 53.

118 Cfr. Zaehner 1955, p. 417; cfr. anche Skjærvø 1989, p. 197 (con ulteriore bibliografia).

119 Vedi Panaino 1995b con ampia bibliografia.

120 Riferimenti dettagliati ai manoscritti del Bundahišn in Skjærvø 1989, p. 197.

121 Skjærvø 1989, p. 197.

gaociθra-, essi siano ad un certo punto stati interpretati come connessi al “seme” rispettivamente delle “acque”, della “terra” e delle “piante”, è ampiamente confermato dalla letteratura pahlavi. Più difficile è, invece, determinare la situazione semantica in contesto avestico, ove in effetti un significato come quello di “avente l’aspetto” delle “acque, della terra e delle piante” potrebbe alludere tanto al colore, quanto alla forma assunta da tali corpi celesti. Si deve, altresì, ricordare che le stelle[122] *zəmasciθra-* quanto quelle *uruuarō.ciθra-* sono in realtà menzionate solo in una fonte posteriore, quale Yt. 14, 30 e 31, mentre il vero problema è di fatto costituito solo dalle stelle *afšciθra-* del Tištar Yašt. Lasciando in questo caso da parte i problemi connessi alla determinazione esatta del primo termine del composto, se “acqua” o “piogge”, su cui si vedano sia le mie considerazioni[123] sia quelle successive di Cantera,[124] il mito iranico della liberazione delle acque non subirebbe particolari “scossoni” da una tale reinterpretazione, giacché si dedurrebbe solo che le stelle fisse, anziché essere state viste come “detentrici del seme delle acque/piogge”, vennero considerate come “il segno, la forma visibile (e luminosa [si rammenti il ved. *citrá-*] nel cielo) delle acque/piogge”, descrizione che si adatterebbe in modo alquanto elegante alla narrazione di Yašt 8 senza però essere subordinata ad essa.

Al contrario, mi sembra giusto sottolineare che non c’è alcuna vicenda mitica, parallela a quella del “seme” di Gayōmart e del Toro primigenio, che imponga di interpretare *afš-ciθra-* come connesso al seme o allo sperma; infatti, l’associazione tra stelle e acque/piogge evocata nel mito di Tištrya e nel combattimento contro Apaoša e soprattutto contro le Pairikā, non implica necessariamente un riferimento seminale, se non in forma metonimica (e certamente più intellettualistica), ma rimanda in modo molto semplice ad un’associazione simbolica e analogica tra visibilità delle stelle (Sirio *in primis* al suo levare eliaco) e l’arrivo della stagione delle piogge.

---

[122] Appare del tutto indimostrabile l’ipotesi avanzata da Hampel 1986, p. 439 che tali denominazioni si riferiscano ai pianeti prima della diffusione della nomenclatura di origine babilonese; a parte il fatto che tali attributi sono spessa attestati al plurale (e quindi non è possibile che possano rappresentare il nome esclusivo di un solo pianeta), il riferimento ad Anāhīd in Bd.Ir. V B, 14, come *āb-čihrag* è fuorviante, perché tale epiteto, nella forma *afšciθra-* è tipico di Tištrya e non ha nulla di specificamente planetario; inoltre, lo stesso passo dichiara che Mercurio (Tīr) sarebbe di natura “aerea” (*wādīg*), ma tale attribuzione, che ben si spiega nel contesto dell’uranografia e della mitologia astrale mazdaica (vedi, infatti, MacKenzie 1964, p. 520, n. 48) non sembra affatto essere di origine avestica.

[123] Panaino 1990a, pp. 92-93.

[124] Cantera 1997, pp. 100-101.

SIGLE DEI MANOSCRITTI UTILIZZATI

DH = *The Codex DH. Being a Facsimile Edition of Bondahesh, Zand-e Vohuman Yasht and Parts of Denkard* (Iranian Culture Foundation, 89), Teheran, 1971.
TD1 = *The Bondahesh. Being a Facsimile Edition of the Manuscript TD1* (Iranian Culture Foundation, 88), Teheran, 1970.
TD2 = *The Bûndahishn Being a Facsimile of the TD Manuscript No. 2 brought from Persia by Dastur Tîrandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras' Library*. Edited by the late Ervad T.D. Anklesaria with an Introduction by B.T. Anklesaria, Bombay, 1908.
K20 = *Bundehesh*. Liber Pehlevicus e vetustissimo codice havniensi descripsit duas inscriptiones Regis Saporis Primi adjecit N.L. Westergaard, Havniae, 1851.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ABEGG 1928 E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran.* Auf Grund der Quellen dargestellt, Berlin – Leipzig, 1928.

ANQUETIL DUPERRON 1771 A.H. Anquetil Duperron, *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, Contenant les Idées Théologiques, Physiques et Morales de ce Législateur, les Cérémonies du Culte Religieux qu'il a établi, et plusieurs traités importants relatifs à l'Histoire des Parses.* Traduit en Français sur (sic!) l'Original Zend, avec des Remarques; et accompagné de plusieurs Traités propres à éclaircir les Matières qui en sont l'object. Deux tomes en trois parties, Paris, 1771.

ANKLESARIA 1908 T.D. Anklesaria, *The Bûndahishn*, Being a facsimile of the TD Manuscript No. 2 brought from Persia by Dastur Tîrandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras' Library, Bombay, 1908.

ANKLESARIA 1913 T.D. Anklesaria, *Dânâk-u Mainyô-i Khrad* (Pahlavi Pazand and Sanskrit Texts), Bombay, 1913.

ANKLESARIA 1956 B.T. Anklesaria, *Zand-Ākāsīh. Iranian or Greater Bundahišn*, Bombay, 1956.

ANTIA 1909 E.K. Antia, *Pâzend Texts collected and collated*, Bombay, 1909.

BARTHOLOMAE 1895-1901 Chr. Bartholomae, "Vorgeschichte der Iranischen Sprachen", in *Grundriss der Iranischen Philologie.* I. Band. I Abteilung, hrsg. von W. Geiger und E. Kuhn, Strassburg, 1895-1901, pp. 1-151.

BARTHOLOMAE 1904	Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg, 1904.
BAILEY 1930a	H.W. Bailey, "To the Zamasp-Namak. I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, VI/1, 1930, pp. 55-85.
BAILEY 1930b	H.W. Bailey, "To the Zamasp-Namak. II", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, VI/3, 1930, pp. 581-600.
AL-BATTĀNĪ 1903	al-Battānī sive Albatenii, *Opus Astronomicum* ad fidem codicis escurialensis arabice editum, latine versum, adnotationibus instructum a C.A. Nallino, Pars Prima, Mediolani Insubrum, 1903.
BENVENISTE 1931	E. Benveniste, "Une différenciation de vocabulaire dans l'Avesta", in *Studia Indo-Iranica. Ehrengabe für W. Geiger*, Leipzig, 1931, pp. 219-226.
AL-BĪRŪNĪ 1934	al-Bīrūnī, *Kitāb al-tafhīm li-awāʾil ṣināʿt al tanjīm. The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology, by Abuʾl-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī, written in Ghaznah, 1029 A.D.* Reproduced from Brit. Mus. Ms. Or. 8349. The Translation facing the Text by R.R. Wright, London, 1934.
BOUCHÉ-LECLERQ 1899	A. Bouché-Leclerq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899.
BOYCE 1975	M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian.* Texts with notes (Acta Iranica 9), Téhéran – Liège, 1975.
BRANDENSTEIN, MAYRHOFER 1964	W. Brandenstein, W.M. Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen*, Wiesbaden, 1964.
BROWN, LINSSEN 1997	D. Brown, M. Linssen, "BM 134701 = 1965-10-14,1 and the Hellenistic Period Eclipse Ritual from Uruk", *Revue d'Assyriologie*, XCI/2, 1997, pp. 147-166.
CALAND 1926	W. Caland, "Rāhu im Veda", in *Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens. Festgabe für Hermann Jacobi zum 75. Geburtstag dargebracht*, hrsg. von W. Kirfel, Bonn, 1926, pp. 240-241.
CALAND 1990	W. Caland, *Kleine Schriften*, hrsg. von M. Witzel, Stuttgart, 1990.
CANTERA 1997	A. Cantera, Recensione a A. PANAINO 1995a, *Orientalistische Literaturzeitung*, XCII/1, 1997, coll. 97-103.

CHANTRAINE 1999 P. Chantraine, *Dictionnaire étimologique de la Langue grecque*. Avec un *Supplément* (Histoire des mots), Paris, 1999.

DE LAGARDE 1866 P. De Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, Leipzig, 1866.

DEHXODĀ 1335 ᶜAli Akbar Dehxodā, *Loġatnāme*, vol. 41, Tehrān, 1335.

DEMARIA 1998 S. Demaria, *I capitoli LXIX e LXX dei Kephalaia copti manichei*. Traduzione e commento, Imola, 1998.

DERCHAIN 1962 Ph. Derchain, "Mythes et dieux lunaires en Égypte", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 17-68.

DHABHAR 1932 B.N. Dhabhar, *The Persian Rivatas of Hormazyar Framarz and others. Their Versions with Introduction and Notes*, Bombay, 1932.

DHALLA 1908 M.N. Dhalla, *The Nyaishes or Zoroastrian Litanies*. Avestan Text with the Pahlavi, Sanskrit, Persian and Gujarati Versions, New York, 1908.

EBELING 1931 E. Ebeling, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*. I. Teil: Texte, Berlin – Leipzig, 1931.

FAGGIN 1986 G. Faggin, *Inni orfici*. Con testo greco a fronte, Roma, 1986.

FARBER, KÜMMEL, RÖMER 1987 W. Farber, H.M. Kümmel, W.H.Ph. Römer, *Rituale und Beschwörungen* I. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Band II., Lieferung 2., Religiöse Texte, Gütersloh, 1987.

FERDOWSI 1977 Ferdowsi, *The Epic of the Kings*. *The Shah-Nama the National Epic of Persia*. Translated by R. Levy, revised by A. Banani, London – Boston, 1977.

FERDOWSI 1990 Ferdowsi, *The Shahnameh* (*The Book of the Kings*). Ed. by Dj. Khaleghi-Motlagh, vol. 2. Costa Mesa (California) – New York, 1990.

FRACHTENBERG 1908 L.J. Frachtenberg, "Etymological Studies in Ormazdian and Ahrimanian words in Avestan", in *Spiegel Memorial Volume*, Bombay, 1908, pp. 269-289.

FURLANI 1948a G. Furlani, *I pianeti e lo zodiaco nella religione dei Mandei*. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Anno CCCXLV. Serie VIII, vol. II, fasc. 3, Roma, 1948.

FURLANI 1948b G. Furlani, "Tre trattati astrologici siriaci sulle eclissi solare e lunare", *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*. Scienze Morali, Serie VIII, vol. II, fasc. 11-12, 1948, pp. 569-606.

GARDNER 1995 I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher*. The Edited Coptic Manichaean Texts in the Translation with Commentary, Leiden, 1995.

GEIGER 1933 B. Geiger, "Indo-Iranica. Kritische Bemerkungen zu E. Abegg, Der Messiasglaube in Indien und Iran", *Wiener Zeitschriften für die Kunde des Morgenlandes*, XL, 1933, pp. 95-122.

GERSHEVITCH 1967 I. Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge, 1967[2].

GIGNOUX 1986 Ph. Gignoux, *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique*. Iranisches Personennamenbuch. Band II. Mitteliranische Personennamen. Faszikel 2, Wien, 1986.

GIGNOUX 2003 Ph. Gignoux, *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique*. Iranisches Personennamenbuch. Band II. Mitteliranische Personennamen. Faszikel 3. Supplément [1986-2001], Wien, 2003.

GNOLI 1962 Gh. Gnoli, "Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo", *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, n.s. XII, 1962, pp. 95-128.

GOTŌ 1987 T. Gotō, *Die "I. Präsensklasse" im Vedischen*. Untersuchungen der vollstufigen thematischen Wurzelpräsentia, Wien, 1987.

GRASSMANN 1996 H. Grassmann, *Wörterbuch zum Rig-Veda*. 6., überarbeitete und ergänzte Auflage von M. Kozianka, Wiesbaden, 1996.

GRAVIUS 1652 J. Gravius, *Astronomica quœdam ex traditione Shah Cholgii Persae una cum Hypothesibus Planetarum studio et opera Johannis Gravii nunc primum publicata*, Londini, 1652.

GRAY 1927 L. H. Gray, "The «Ahurian» an «Daevian» Vocabularies in the Avesta", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1927, pp. 427-441.

GÜNTERT 1914 H. Güntert, *Über die ahurischen und daēvischen Ausdrücke im Awesta* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften), Heidelberg, 1914.

HAMPEL 1986 J. Hampel, s.v. "Sterne, Sternverehrung. 2. und 3.", in *Worterbuch der Mythologie*. Erste Abteilung. *Die alten Kulturvölker*. Bd. IV. *Götter und Mythen der kaukasischen und iranischen Völker*, hrsg. von H.W. Haussig, Stuttgart, 1986, pp. 439-442.

HARTNER 1938 W. Hartner, “The Pseudoplanetary Nodes of the Moon Orbit in Hindu and Islamic Iconographies. A Contribution to the History of Ancient and Medieval Astrology”, *Ars Islamica*, V/2, Ann Arbor, 1938, pp. 112-154 [ristampato con addenda e corrigenda in HARTNER 1968, pp. 349-404].

HARTNER 1955 W. Hartner, *Le problème de la planète Kaïd* (Les Conférences du Palais de la Découverte, Série D, No. 36. Université de Paris), Paris, 1955 [ristampato in HARTNER 1968, pp. 268-286].

HARTNER 1963a W. Hartner, s.v. “al-Djawzahar”, in *Encyclopedia of Islam*, vol. II, New Edition, Leiden, 1963, pp. 501-502 [ristampato in HARTNER 1968, p. 264].

HARTNER 1963b W. Hartner, s.v. “al-Kayd”, in *Encyclopedia of Islam*, vol. IV, New Edition, Leiden, 1963, pp. 809-811.

HARTNER 1968 W. Hartner, *Oriens Occidens*. Ausgewählte Schriften zur Wissenschafts- und Kulturgeschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag, Hildesheim, 1968.

HENNING 1942 W.B. Henning, “An Astronomical Chapter of the Bundahishn”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1942, pp. 229-248 [rist. in HENNING 1977, II, pp. 95-114].

HENNING 1977 W.B. Henning, *Selected Papers*, 2 vols. (Acta Iranica 14-15), Téhéran – Liège, 1977.

HERZFELD 1920 E. Herzfeld, “Der Thron des Khosro”, *Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen* XLI/2, 1920, pp. 103-147.

HINTZE 1994 A. Hintze, *Der Zamyād Yašt*. Edition, Übersetzung, Kommentar, Wiesbaden, 1994.

HÜBSCHMANN 1895 H.H. Hübschmann, *Persische Studien*, Strassburg, 1895.

HUTTER 1992 M. Hutter, *Manis Kosmogonische Šābuhragān-Texte*, Wiesbaden, 1992.

JAAFARI-DEHAGHI 1998 M. Jaafari-Dehaghi, *Dādestān ī Dēnīg*, Part I. Transcription, Translation and Commentary, Paris, 1998.

JUNKER 1923 H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, Leipzig, 1923.

JUSTI 1868 F. Justi, *Der Bundehesh*, zum ersten Male herausgegeben, transcribirt und mit Glossar versehen, Leipzig, 1868 (rep. Hildesheim – New York, 1976).

JUSTI 1895 F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, Margurg, 1895.

KELLENS 1994 J. Kellens, *Le panthéon de l’Avesta ancien*, Paris, 1994.

KELLENS, PIRART 1988 J. Kellens, E. Pirart, *Les Textes Vieil-Avestiques*, vol. I, Wiesbaden, 1988.

KELLENS, PIRART 1990 J. Kellens, E. Pirart, *Les Textes Vieil-Avestiques*, vol. II, Wiesbaden, 1990.

KHAREGHAT 1914 M.P. Khareghat, "The Identity of Some Heavenly Bodies mentioned in the Old Iranian Writings", in *Sir Jamsetjee Jejeebhoy Madressa Jubilee Volume*, Bombay, 1914, pp. 116-158.

LAMBERT 1962 M. Lambert, "La Lune chez les Sumériens", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 69-91.

LEIBOVICI 1962 M. Leibovici, "La Lune en Babylonie", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 93-125.

LOMMEL 1954 H. Lommel, "Again: the two-heated celestial cow", in *Prof. Jackson Memorial Volume. Papers on Iranian subjects*, Bombay, 1954, pp. 89-94.

LOMMEL, WEYSERSBERG 1938 H. Lommel, M. Weyersberg, "Regenkamm und Himmelsrind", *Paideuma*, I/3, 1938, pp. 120-146.

LOT-FALK 1962 E. Lot-Falk, "La Lune chez les peuples sibériens et eskimo", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 339-367.

MACKENZIE 1964 D.N. MacKenzie, "Zoroastrian Astrology in the *Bundahišn*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXVII, 1964, pp. 511-529.

MACKENZIE 1971 D.N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, 1971.

MACKENZIE 2003 D.N. MacKenzie, s.v. "Gōzihr", in *Encyclopædia Iranica*, vol. XI, ed. by E. Yarshater, New York, 2003, p. 184.

MAYRHOFER 1956 M. Mayrhofer, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. A concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Band I: A-TH, Heidelberg, 1956.

MAYRHOFER 1979 M. Mayrhofer, *Ausgewählte kleine Schriften*, hrsg. von S. Deger-Jalkotzy und R. Schmitt, Wiesbaden, 1979.

MAYRHOFER 1992 M. Mayrhofer, *Etymologische Wörterbuch des Altindoarischen*. I. Band, Heidelberg, 1992.

MODI 1911 J.J. Modi, "A Few Ancient Beliefs about the Eclipse and a Few Superstitions based upon those Beliefs", in *Anthropological Papers*, Bombay, 1911, pp. 51-66.

MOHL 1876 M.J. Mohl, *Le Livre des Rois par Abou'lkasim Ferdousi*, Tome second, Paris, 1876.

MOLÉ 1962 M. Molé, "La Lune en Iran ancien", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 217-229.

MONIER-WILLIAMS 1899 M. Monier-Williams, *A Sanskrit Dictionary*, Oxford, 1899.

MORGENSTIERNE 1927 G. Morgenstierne, *An Etymological Vocabulary of Pashto*, Oslo, 1927.

NYBERG 1931 H.S. Nyberg, *Hilfsbuch des Pehlevi*. II, *Glossar*, Uppsala, 1931.

NYBERG 1964 H.S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, I, Wiesbaden, 1964.

NYBERG 1974 H.S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, Part II, Wiesbaden, 1974.

PANAINO 1990a A. Panaino, *Tištrya*, Vol. I, *The Avestan Hymn to Sirius* (Serie Orientale Roma LXVIII, 1), Rome, 1990.

PANAINO 1990b A. Panaino, *Xwaršēd e Māh Yašt*. *Gli Inni avestici al Sole e alla Luna*. Testo critico con traduzione e commentario filologico e storico-religioso, Milano, 1990.

PANAINO 1993 A. Panaino, "Considerazioni sul lessico astronomico-astrologico medio-persiano", in *Lingue e culture in contatto nel mondo antico e altomedievale. Atti dell'VIII Convegno Internazionale dei Linguisti tenuto a Milano nei giorni 10-12 settembre 1992*, Brescia, 1993, pp. 417-433.

PANAINO 1995a A. Panaino, *Tištrya*, vol. II, *The Iranian Myth of the Star Sirius* (Serie Orientale Roma LXVIII, 2), Rome, 1995.

PANAINO 1995b A. Panaino, "*Uranographia Iranica I.* The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background", in *Au Carrefour des Religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux* (Res Orientales, vol. VII), Bures-sur-Yvette, 1995, pp. 205-225.

PANAINO 1998 A. Panaino, *Tessere il cielo*. *Considerazioni sulle Tavole astronomiche, gli Oroscopi e la Dottrina dei Legamenti tra Induismo, Zoroastrismo, Manicheismo e Mandeismo*, Roma, 1998.

PANAINO 2003 A. Panaino, "The *bagān* of the Fratarakas: Gods or 'divine' Kings?", in *Religious themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in honour of Professor Gherardo Gnoli on the occasion of his 65th birthday on 6 December 2002*, ed. by C. Cereti, M. Maggi and E. Provasi, Wiesbaden, 2003, pp. 283-306.

PANAINO 2004 A. Panaino, "Astral Characters of Kingship in the Sasanian and Byzantine Worlds", in *La Persia e Bisanzio*, Roma, 2004, pp. 555-594.

PINGREE 1981 D. Pingree, *Jyotiśāstra*. Astral and Mathematical Literature, Wiesbaden, 1981.

PINGREE 1997 D. Pingree, *From Astral Omens to Astrology. From Babylon to Bīkāner*, Rome, 1997.

PISANI 1933 V. Pisani, "Etimologie avestiche", *Rivista degli Studi Orientali*, XIV, 1933, pp. 85-86.

POKORNY 1959-60 J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, II Bände, Bern – München, 1959-60.

POLOTSKY, BÖHLIG 1940 H.J. Polotsky, A. Böhlig, *Kephalaia*. Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin. Band I. 1. Hälfte (Lieferung 1-10). Mit einem Beitrag von Hugo Ibscher, Stuttgart, 1940.

RAFFAELLI 2000 E.G. Raffaelli, "The diagrams of the *zāyč ī gēhān*", *East and West*, XLIX, 2000, pp. 285-291.

RAFFAELLI 2001 E.G. Raffaelli, *L'Oroscopo del Mondo. Il tema di nascita del mondo e del primo uomo secondo l'astrologia zoroastriana*, Milano, 2001.

RAMAKRISHNA BHAT 1981 M. Ramakrishna Bhat, *Bṛhat Saṁhitā with English Translation, Exhaustive Notes and Literary Comments*, Part I, Delhi, 1981.

RECK, SUNDERMANN 1997 Chr. Reck, W. Sundermann, "Ein illustrierte mittelpersischer manichäischer Omen-Text aus Turfan", *Zentralasiatische Studien*, XXVII, 1997 [1998], pp. 7-23.

RIX 2001 H. Rix, *Lexikon der indogermanischen Verben*. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen, Wiesbaden, 2001.

RODINSON 1962 M. Rodinson, "La Lune chez les Arabes et dans l'Islam", in *La Lune. Mythes et rites* (Sources Orientales V), Paris, 1962, pp. 151-215.

RUDLOFF, HOCHHEIM 1893 G. Rudloff, Ad. Hochheim, "Die Astronomie des Maḥmûd ibn 'Omar al-Ǵagmînî", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XLVII, 1893, pp. 213-265.

SANJANA 1895 D. Sanjana, *The Dînâ î Maînû î Khrat or The Religious Decisions of the Spirit of Wisdom*, Bombay, 1895.

SCHERER 1953 A. Scherer, *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*, Heidelberg, 1953.

SCHMITT 1991 R. Schmitt, *The Bisutun Inscriptions of Darius the Great* (Old Persian Text), London, 1991.

SKJÆRVØ 1989 P.O. Skjærvø, s.v. "Aždahā. i. In Old and Middle Iranian", in *Encyclopædia Iranica*, vol. III, a c. di E. Yarshater, New York – London, 1989, pp. 191-199.

SPIEGEL 1860 F. Spiegel, *Einleitung in die traditionelle Schriften der Parsen*, Wien, 1860.

STEINGASS 1892 F. Steingass, *A Comprehensive Persian – English Dictionary*, London, 1892.

STEINSCHNEIDER 1863 M. Steinschneider, *Lettera seconda a D.B. Boncompagni, intorno al libro «Saraceni cuiusdam de eris»*, Roma, 1863.

SUNDERMANN 2001 W. Sundermann, *Manichaica Iranica*. Ausgewählte Schriften, hrsg. von Chr. Reck, D. Weber, C. Leurini, A. Panaino, Band I und II, Roma, 2001.

TARAF 1981 Z. Taraf, *Der Awesta-Text Niyāyiš mit Pahlavi- und Sanskritübersetzung*, München, 1981.

VULLERS 1864 A. Vullers, *Lexicon Persico-Latinum Etymologicum*, vol. II, Bonnae ad Rhenum, 1864.

WALDSCHMIDT 1970 E. Waldschmidt, "Buddha frees the disc of the moon (*candrasūtra*)", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXXIII/1, 1970, pp. 179-183.

WERBA 1997 Chl.H. Werba, *Verba indoarica*. Die primären und sekundären Wurzeln der Sanskrit-Sprache. Pars I: *Radices Primariae*, Wien, 1997.

WEST 1880 E.W. West, *Pahlavi Texts*, Part I (Sacred Books of the East 24), Oxford, 1880.

WEST 1882 E.W. West, *Pahlavi Texts*, Part II (Sacred Books of the East 18), Oxford, 1882.

WEST 1885 E.W. West, *Pahlavi Texts*, Part III (Sacred Books of the East 24), Oxford, 1885.

WEST 1892 E.W. West, *Pahlavi Texts*, Part IV (Sacred Books of the East 37), Oxford, 1892.

WINDISCHMANN 1863 Fr. Windischmann, *Zoroastrische Studien*. Abhandlungen zur Mythologie und Sagengeschichte des alten Iran. Nach dem Tode des Verfassers hrsg. von Fr. Spiegel, Berlin, 1863.

AL-XWĀRIZMĪ 1895 al-Xwārizmī, *Mafātiḥ al-ᶜolūm*, a c. di G. van Vloten, Leiden, 1895.

ZAEHNER 1955 R.C. Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma.* Oxford, 1955 (rep. New York, 1972).

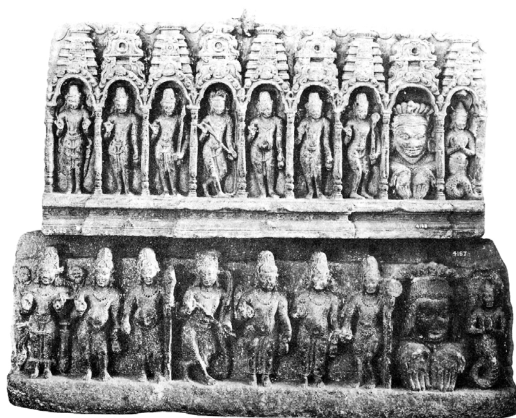


Fig. 1 – Raffigurazione indiana dei nove pianeti (*navagraha*); probabilmente dell'VIII sec. d.C. circa (Lucknow); da HARTNER 1968, p. 362.



Fig. 2 – Raffigurazione indiana dei nove pianeti (*navagraha*); probabilmente del IX sec. d.C. circa (Worcester, Mass., Art Museum); da HARTNER 1968, p. 363.

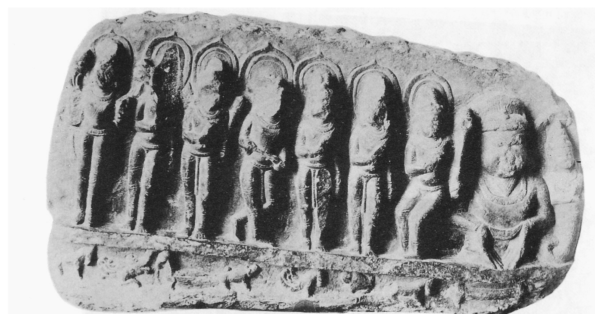


Fig 3 – Raffigurazione indiana dei nove pianeti (*navagraha*); probabilmente IX-XI sec. d.C. (Calcutta Museum, n. 4168 e n. 4167); da HARTNER 1968, p. 364.

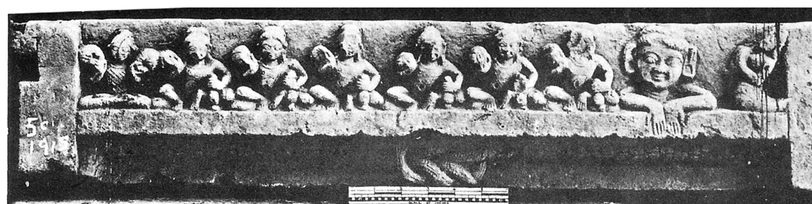


Fig. 4 – Raffigurazione indiana dei nove pianeti (*navagraha*); probabilmente IX/XI sec. d.C. (Mathurā Museum of Archaeology); da HARTNER 1968, p. 365.